

PAUL RICOEUR: HERMENÉUTICA Y PSICOANÁLISIS

Rosario Berrera Guido
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

A Francisco José Martínez, tutor y agudo lector en
la UNED de Madrid,
España. y a Mauricio Beuchot, por sus amables
sugerencias bibliográficas.

El big bang. En el planteo historicista, el sueño y la neurosis muestran la persistencia de las arcaicidades del alma: el modelo de la psique es arqueológico, el analista excava, busca restos de una antigüedad sepultada. Freud, a diferencia de Lacan, estuvo siempre tentado por esta metáfora arqueológica ... Al final, idealmente, a partir del cual hay lo que hay, el malestar del sujeto ... La falta que constituye al sujeto, la falta en lo real, en lo simbólico y en lo imaginario es la única verdad a la que el análisis puede llegar. No es poco cuando ciencia, religión, arte, política y filosofía —la cultura toda—, están para negarla.

Nestor A Braunstein, por el camino de Freud.

I. La hermenéutica y el psicoanálisis

En este ensayo voy a evaluar las tesis de Paul Ricoeur sobre la continuidad entre la hermenéutica y el psicoanálisis, para sugerir un acercamiento a la fuente poética del sujeto del inconsciente, a fin de que ambos discursos mantengan un diálogo fructífero sin perder su especificidad. La lectura de Ricoeur, a la que Freud da lugar con la interpretación del inconsciente y sus construcciones

analíticas, reduce el análisis a la comprensión y el sentido del texto, en el marco de la teoría psicoanalítica. Pero en la experiencia analítica se interpreta el inconsciente a partir de lo que se escucha en lo mismo que dice el analizante (lo que abre una dimensión poética del psicoanálisis). Una lectura que desde Freud debe ser *al Pie de la letra*. Asimismo, por su sesgada lectura de Freud, Ricoeur confunde el psicoanálisis con la psicoterapia. Pero el análisis no pretende curar, sino la articulación del deseo del analizante. Freud nunca habló de su labor en términos de hermenéutica. Lacan se refiere siete veces a la hermenéutica, para advertir una diferencia abismal. Las conclusiones de Ricoeur son comprensibles, no sólo porque no ha sido analizante ni analista, sino porque deja al margen las incertidumbres de Freud, así como las aportaciones a la teoría y la práctica de Lacan.

Ricoeur pretende resolver el estatuto epistemológico del psicoanálisis desde la hermenéutica en *Freud: una interpretación de la cultural*¹ “The question of proof in Freud’s psychoanalytic writings”.² El primer texto es una crítica a los textos de Freud, no al psicoanálisis en general (excluye la experiencia analítica, las escuelas posfreudianas y a Lacan). Ricoeur sabe que es un riesgo no ser analista ni analizante, pero considera válido tratar la obra de Freud como un monumento de la cultura. Ricoeur aclara que no es un libro de psicología (que confunde con el psicoanálisis) sino de filosofía, dado su interés por la concepción freudiana del hombre. Ricoeur quiere resolver la consistencia del discurso freudiano a través de tres vías: 1. epistemológica, en cuanto a la interpretación, 2. filosófica, como una nueva comprensión y 3 dialéctica, para saber si la interpretación psicoanalítica de la cultura es excluyente o se conjuga con otras, sin fanatismo o eclecticismo.

El lenguaje —dice Ricoeur— ya no es una discusión exclusiva de lingüistas, filósofos o semiólogos, sino un terreno donde coinciden diversas indagaciones: “El psicoanálisis es, por decido así, parte comprometida en este gran debate sobre el lenguaje”.³ Las búsquedas filosóficas confluyen en el lenguaje: Wittgenstein, la filosofía inglesa, Heidegger y el psicoanálisis. Ricoeur busca una gran filosofía del lenguaje que dé cuenta de las significaciones humanas, pues el lenguaje se aplica a la matemática, el mito y el arte. Una búsqueda que incluye la lógica simbólica, la antropología estructural y el psicoanálisis, que abarcan el discurso humano, pero cuya unidad es problemática. Ricoeur no

aspira a elaborar esa gran filosofía del lenguaje, porque no es matemático, exégeta universal, crítico de arte, o psicoanalista, sino a explorar las relaciones entre las disciplinas vinculadas al lenguaje como el psicoanálisis. Aunque el psicoanálisis sin la práctica es cercenado, Ricoeur quiere mostrar una faz que tal práctica podría enmascarar. El psicoanálisis renueva la psiquiatría y reinterpreta la cultura: el sueño, la moral, la religión y el arte; el proyecto de Freud va de la medicina (parece que desconoce que es contrario a la medicina y a la psiquiatría) a la crítica de la cultura. El psicoanálisis no es una psicología del individuo que deviene sociología de la cultura; los textos de Freud se refieren a la cultura. La *interpretación de los sueños* apela al mito y la literatura; el sueño es la mitología del soñante, como el mito es el ensueño de los pueblos. Edipo de Sófocles y Hamlet de Shakespeare son sueños. Aunque Freud bautizó como *psicoanálisis silvestre* las interpretaciones al margen de la experiencia analítica: “Nadie puede practicar la interpretación de los sueños como actividad aislada; ella es siempre una pieza del trabajo analítico”.⁴

El psicoanálisis está en el debate del lenguaje por su interpretación de la cultura y porque el sueño es el paradigma de las mascaradas humanas y modelo de su investigación, como relato (contenido manifiesto) y deseo (contenido latente). El análisis sustituye el texto del sueño por el deseo; va del sentido latente al manifiesto; el centro del análisis no es el deseo sino su articulación. Pero Freud dice: “El relato del sueño es incompresible pero lleno de sentido, por lo que el análisis apunta a comprender el sentido latente del deseo”.⁵ Una afirmación que toma Ricoeur para desatender otras, como la imposibilidad de interpretar todos los sueños, porque el analista se topa con las resistencias del paciente.⁶ En realidad —dice Lacan— resistencias del lenguaje mismo, porque no puede decir lo real; la verdad sólo se dice a medias. Para los poetas y los analistas lo real no es un dato objetivo que está detrás del lenguaje, sino lo que cae de las palabras en su vano intento de acceder a la verdad a través de la literalidad de las palabras o de buscar su comprensión y sentido, por medio del significado; una ilusión sin porvenir del que quiere ser amo del decir. Pero Ricoeur aspira al sentido pleno, al decir que el soñante sabe lo que significa su sueño: “...sólo que no sabe que lo sabe”.⁷ Pero el saber está en falta. Si hubiera una última palabra —enseña Lacan— sería *muerte*. Ricoeur sostiene que la energética del deseo y la represión (las pulsiones) tienen su semántica; todas

las producciones psíquicas pertenecen al sentido y donde adviene la palabra al deseo y el fracaso al hablar. También Freud y Lacan hablan del lenguaje de las pulsiones.

El sueño —sigo a Ricoeur— es el programa del psicoanálisis. De la palabra *Traumdeutung* (*Traum*=sueño y *deutung*=interpretación) concluye que sobre el sueño recae la interpretación; el sueño es el análogo de la vida psíquica y de la cultura. La palabra *Traumdeutung* —advierde Lacan— en alemán es una sola palabra que expresa que el sueño es la interpretación del deseo del soñante, por lo que no hay que abusar de la interpretación, que cierra el inconsciente, que es un no-saber del que no se puede saber todo. Para Ricoeur el sueño da lugar a una semántica del deseo, en la que el hombre avanza enmascarado. El sueño, como el lenguaje, tiene doble sentido, es equívoco, en sus significaciones el sentido se da y se oculta; el símbolo es esta región de doble sentido. Ricoeur no habla de la primacía del significante que produce efectos de significación, ni de lo que se escucha que se escribe de significante, según Lacan-Freud. Ricoeur destaca que el doble sentido no es exclusivo del psicoanálisis; está en la religión, los símbolos cósmicos, los mitos y las fábulas. Pero el psicoanálisis lo capta como distorsión del sentido del deseo. La *Traumdeutung* no es ciencia sino interpretación. La interpretación se dirige a *la inteligencia del doble sentido*. Dentro del universo del lenguaje está el psicoanálisis, lugar de los símbolos y el doble sentido, donde se confrontan las interpretaciones; la hermenéutica está en un espacio intermedio, más estrecho que el lenguaje pero más amplio que el psicoanálisis. La hermenéutica es la teoría de las normas que regulan la interpretación de un texto escrito u oral. La interpretación conlleva el problema del símbolo, que pertenece a una filosofía del lenguaje. El símbolo es una expresión lingüística de doble sentido que exige interpretación, una labor de comprensión y desciframiento. Lo dice Ricoeur: “Querer decir otra cosa que lo que se dice, he ahí la función simbólica”.⁸ Debo aclarar que siempre es posible encontrar otro significado a lo que se dice, sobre todo a través de la imaginación; pero en el discurso inconsciente freudiano y lacaniano se trata de *escuchar otra cosa en lo mismo que se dice*, dada la diferencia entre el enunciado y la enunciación, entre el decir y el dicho; el inconsciente se lee al pie de la letra en lo que se escucha que se escribe de significante. Unos versos

de Villaurrutia dan luz al respecto: “Mi voz que madura / mi voz quemadura / mi voz quema dura/ mi bosque madura...”

La interpretación analítica es lo que el analista devuelve al analizante a partir de lo que escucha que se escribe de significativo, además de la interpretación que el analizante hace de lo que el analista le dice. No es una intelección para comprender el sentido del decir inconsciente. El analista debe guardar silencio, preguntar, puntuar y eventualmente interpretar. La interpretación subvierte la consciencia del analizante. Al principio Freud interpreta para que sus pacientes recuerden lo olvidado, que condujo a los síntomas, y que el paciente tome conciencia de sus pensamientos inconscientes. La interpretación psicoanalítica se diferencia del método decodificador por el empleo de la asociación libre: interpretar no es dar significado al sueño en relación a un sistema preexistente de equivalencias, pues una misma imagen tiene significados diferentes para cada sujeto. Aunque Freud reconoce un simbolismo onírico universal, además del singular para el soñante, sostiene que la interpretación se dirige al sentido particular, por lo que advierte el peligro del uso de los símbolos. Pero pronto la interpretación se convirtió en un instrumento terapéutico, bajo el supuesto de que el síntoma era la expresión de un pensamiento reprimido; la interpretación curaba el síntoma con la toma de conciencia. Mas al paso del tiempo, Freud y sus colegas se dieron cuenta de que las interpretaciones eran menos efectivas y el síntoma se agudizaba con las interpretaciones. Y los analistas se aferraron al concepto freudiano de resistencia, que supone que hay que superar la resistencia del paciente para que alcance conciencia plena del significado de sus síntomas. Por este escollo Lacan propone una explicación diferente. El agotamiento de la interpretación se debe al cierre del inconsciente provocado por los mismos analistas, por las interpretaciones simbólicas, que regresan al método decodificador, a pesar de las advertencias de Freud. Cuando la interpretación se redujo a fórmulas establecidas, los pacientes predecían el decir del analista, por su familiaridad con el psicoanálisis, ya vulgarizado. Ante lo que Lacan comenta con ironía que *es el truco más molesto que se le puede hacer a un adivino*. Pronto la interpretación perdía importancia y su efecto de sorpresa. Pero el saber del paciente debía ser reforzado con más saber del analista (Ferenczi y Rank). Para Lacan lo que se necesita no son más interpretaciones, sino un modo diverso de interpretar. Por lo que me parece

proponer una *tejné-poíesis* siempre renovada de interpretación, que cuestiona la interpretación clásica, que le atribuye a un sueño o síntoma un significado que no le da el paciente. El supuesto es que la interpretación desenmascara un significado oculto, cuya verdad puede ser aceptada y confirmada por el paciente al producir más asociaciones. Lacan sostiene que las interpretaciones no deben descubrir un significado oculto sino a desbaratar el sentido: “La interpretación no se dirige tanto al sentido como a reducir los significantes a su sinsentido para encontrar de tal modo los determinantes de toda la conducta del sujeto”.⁹ (En este momento Lacan todavía no habla del *no-todo*). La interpretación invierte la relación entre el significante y el significado; en lugar de la producción del sentido (en la que el significante produce significado), la interpretación opera en el nivel del significado para producir significantes irreductibles sinsentido. La interpretación permite que el analizante escuche el mensaje que el inconsciente le dirige. El analista juega poéticamente con la ambigüedad de la palabra, gracias a una interpretación tan equívoca como sorpresiva. La interpretación le devuelve al analizante su propio mensaje en forma invertida (según la subversión que Lacan hace de la fórmula de la comunicación E? R, que supone interlocutores que no son atravesados por el inconsciente). El analista interpreta los rasgos formales de un texto, los significantes que se repiten o se deslizan hacia otros sentidos. Para Lacan la comprensión es un peligro, pues supone una escucha que hace coincidir la palabra del analizante con una teoría preformada. Para evitado, el analista debe olvidar lo que sabe cuando escucha e interpreta.

Para Ricoeur hay un vehículo sensible en el signo, un significante que vale por otra cosa, que no se interpreta al comprender lo que dice, pues la interpretación es una estructura intencional de segundo grado a partir de un primer sentido que remite a otra cosa. El signo es dual. Por un lado está la dualidad del signo sensible y su significación (el significante y el significado de Saussure). Por otro la dualidad intencional del signo (sensible y espiritual, significante y significado) y el referente. La dualidad del símbolo es superior, porque se agrega a la dualidad anterior de sentido a sentido, y parte de signos que tienen un sentido manifiesto y remiten a otro. El símbolo es una expresión de doble o múltiple sentido, correlativo a la interpretación que explícita su(s) otro(s) sentido(s). El cielo, la tierra, el agua o el fuego conducen al símbolo, pero es la

palabra la que los consagra, gracias a su doble sentido. El sueño es la prueba de que queremos decir otra cosa que lo que decimos; posee un sentido manifiesto que remite a uno oculto, por lo que todo durmiente es poeta.¹⁰ El sueño es la arqueología del durmiente, que se proyecta en los sueños de los pueblos. Pero Freud sólo aplica el símbolo a los sueños mitológicos, porque tienen doble sentido. Freud abandona la simbólica porque excluye la asociación libre del soñante, la atención flotante del analista, la ambigüedad del lenguaje y el deseo inconsciente de cada analizante. Lacan al principio propone la primacía del significante que produce efectos de significación, pero después habla de lo que se escribe de significante (sin eliminar la ambigüedad del lenguaje). Para Ricoeur el sueño es un teatro nocturno al que se accede por su relato, que es interpretado por el analista, que lo sustituye por el texto del deseo. Pero el análisis del sueño debe contar con las asociaciones libres del analizante. La imaginación sensorial —insiste Ricoeur desde Bachelard— sólo es la materia del poder del lenguaje, que nos da lo onírico y lo cósmico; la imagen poética nos coloca en el origen del hablante, que aporta un nuevo ser a nuestra lengua y nos convierte en lo que expresa. En el lenguaje se expresan el cosmos y el deseo. Sólo el poeta nos conduce al nacimiento del lenguaje sepultado en los enigmas del cosmos y el alma. Aquí Ricoeur habla de un inconsciente profundo y romántico. El poeta muestra el símbolo al hacer brotar el lenguaje, el rito y el mito lo fijan en su estabilidad hierática, que el sueño disfraza con los jirones del discurso. Coincido con Ricoeur en que hay una función poética del discurso en psicoanálisis, que no se desvanece en las formaciones del inconsciente. La respalda Jakobson: "...la función poética de la lengua no se limita a la poesía, pues aún donde la función poética se somete a otras funciones...nunca desaparece por completo".¹¹ Para Ricoeur el símbolo surge cuando el lenguaje produce un sentido que produce otro sentido, sólo captado por la analogía. Una analogía que no se extrae por cuarta proposicional (A es a B como C es a D), pues no es un argumento formalizable, sino una relación entre el primer sentido y el segundo; el sentido simbólico se constituye en el sentido literal de la analogía que aporta el análogo. El símbolo no es una semejanza dada, sino el movimiento del sentido primario que nos asimila intencionalmente a lo simbolizado, sin poder dominar racionalmente la semejanza. La analogía es la relación entre el sentido manifiesto y el sentido latente; es una estructura in-

tencional que no relaciona el sentido con la cosa sino al segundo sentido con el primero, donde puede haber o no relación analógica, o el primer sentido disfraza o revela al segundo. Todo *mythos* implica un *logos* latente que demanda ser mostrado. Todo símbolo exige una interpretación.

Para abordar la interpretación Ricoeur parte del segundo tratado del *Organon* de Aristóteles (*Peri hermeneias. De la interpretación*) y de la exégesis bíblica. Del primero desprende el concepto de símbolo, que incluye a todos los signos convencionales de valor expresivo o significativo, pero se dirige a la significación. Ricoeur recurre a la interpretación aristotélica, a pesar de que la palabra interpretación sólo figura en el título del texto y éste no se refiere a las significaciones sino a la significación: el nombre, el verbo, la proposición y el discurso. La interpretación es la voz y su significación (*phoné semantikè*). El nombre y el verbo son interpretaciones porque enuncian algo; aunque la enunciación (*phasis*) pertenece al sentido del *logos*; el sentido de la *hermeneia* sólo aparece en la frase (*logos*) que abarca la orden, el ruego, la pregunta y el discurso declarativo (*apophansis*). La *hermeneia* es la significación de la frase. Pero en sentido lógico, es la frase la que puede ser verdadera o falsa (declarativa), porque dice algo de algo. Se dice lo real al significado, interpretado; hay una ruptura entre la significación y la cosa, de cuya distancia surge la interpretación; no todo discurso se instala en la verdad y el ser; los nombres de los seres de ficción no remiten a una existencia. Pero la proposición declarativa no aporta gran cosa a la hermenéutica moderna, dado que no se abre al doble sentido, puesto que la significación exige la univocidad del sentido, el principio de identidad, en sentido lógico y ontológico. Por ello Ricoeur se distancia de la interpretación analítica declarativa, asertiva, apofántica, que afirma algo de la lectura del inconsciente al pie de la letra. Ricoeur refuta a los sofistas: no significar una sola cosa es no significar nada. La comunicación se funda en un solo sentido. La sofística plantea dos problemas: la univocidad de las significaciones y la comunicación. Hay que impugnar la equivocidad sofística y la univocidad eleática (*El ser se dice de muchas maneras*: sustancia, cualidad, cantidad, tiempo, lugar, etc.); la noción de ser es una pluralidad irreductible de significaciones. La interpretación aristotélica como *decir de algo* introduce una semántica diversa a la lógica, como la discusión sobre las significaciones múltiples del ser cuestionan la lógica y la ontología de la univocidad.¹²

En consecuencia, Ricoeur escoge la tradición bíblica, que le permite fundar una teoría de la interpretación de las significaciones polisémicas. La hermenéutica se convierte en la ciencia de las reglas de la exégesis, como interpretación de un texto, que se consolida en la interpretación de la Sagrada Escritura. La exégesis, como inteligencia que entrega la interpretación, ligada a la heurística, es el arte de encontrar el sentido. La tradición bíblica liga a la hermenéutica con el símbolo como analogía. El límite de la hermenéutica como exégesis es la referencia a una autoridad religiosa, monárquica o colegial. Aunque esencialmente es aplicada al texto literario. Ricoeur evoca a Freud al comparar la interpretación analítica con la traducción de una lengua a otra. *Comprender* es sustituir. Ricoeur va más lejos: “A esta analogía entre el análisis y la exégesis hace alusión el título de la *Traumdeutung...*”.¹³ Freud y Nietzsche se acercan; éste toma la interpretación (*Deutung*) de la filología para introducirlo en la filosofía como interpretación. La metáfora freudiana de la traducción del sueño parte de un inconsciente del que se sacan sentidos ininteligibles para hacerlos inteligibles; pero Freud no sólo se topa con las resistencias sino con los límites del sentido, a los que llama el ombligo del sueño y la roca viva de la castración; si no todo sueño es interpretable, sustituir un sentido por otro es una labor filológica a nivel de los significados, pero no de lo que se debe leer al pie de la letra. El peligro de asimilar el psicoanálisis a la hermenéutica es que la interpretación, que supone comprender el sentido del sueño, e implica un saber absoluto o revelación religiosa, se convierte en la experiencia analítica se convierte en la antesala de la psicosis. Por ello la experiencia analítica privilegia el silencio del analista sobre las interpretaciones. Lo enseña Lacan: “Lo que el discurso analítico hace surgir es justamente que el sentido no es más que semblante”.¹⁴

Ricoeur supone que Freud amplía el concepto exegético de la interpretación, relacionado con algo diferente de la representación (*Vorstellung*), que no se ocupa del error en el sentido epistemológico ni de la mentira desde la moral, sino de la ilusión, que reclama la interpretación: táctica de la sospecha y caída de las máscaras. Freud interpreta los signos como textos a descifrar. Pero la problemática de la interpretación, diferente a la del símbolo, es una dificultad para la hermenéutica moderna, porque no hay una hermenéutica general, sino teorías contrarias de la interpretación. En lugar de exponer los estilos

hermenéuticos, Ricoeur repara en la oposición más externa: la desmitificación de las ilusiones (el psicoanálisis) y la hermenéutica como expresión y restauración del sentido de un texto. Ricoeur opta por la tensión entre ambas, como expresión de la modernidad. La hermenéutica sigue un doble movimiento: voluntad de escucha y voluntad de sospecha, pues apenas comenzamos a entender los *símbolos* y no hemos sepultado los *ídolos*. Una oposición fundada en una crisis del lenguaje que nos hace oscilar entre la desmitificación y la restauración del sentido. Ricoeur decide dar un rodeo por la dimensión del sentido, para contrastar el psicoanálisis de la cultura con la escuela de la sospecha.

Lo contrario de la sospecha es la fe del hermeneuta que ha pasado por la crítica y busca en la filosofía que nutre a la fenomenología de la religión, ya que interpreta una segunda ingenuidad. Una fe que encuentra en la fenomenología el instrumento de la escucha y la restauración del sentido, a través de la máxima *creer para comprender; comprender para creer*, como el círculo hermenéutico del creer y el comprender. En la preocupación fenomenológica del objeto la fe es revelación por la palabra, gracias a una voluntad neutra que describe en lugar de reducir, de explicar por causas psicológicas, sociales, o desde la génesis individual o histórica, o por la función afectiva o ideológica. Describir el objeto del rito, el mito o la creencia, implica desligar la intención (noética) y su correlato (noemático); ante el simbolismo de lo puro y lo impuro hay que comprender la analogía entre la mancha y la impureza que contamina lo sagrado. Se trata de una fenomenología de lo sagrado, en la que la neutralidad de la *epoché*, la puesta entre paréntesis de lo absoluto, reclama una creencia neutra en el objeto religioso (creer con el creyente). El sabio recurre al paréntesis, el filósofo a la validez absoluta del objeto, porque confía en el lenguaje, que más que hablado les habla a los hombres, el *logos los ilumina*. Esta creencia le da peso al estudio de los símbolos y alienta la investigación de Ricoeur. Pero es una confianza impugnada por la hermenéutica bajo el signo de la sospecha, a través de una teoría de la interpretación que pone en duda la existencia de un objeto que convierte la objetivación intencional en *kerigma*, manifestación y proclama. Una hermenéutica que no explicita al objeto sino que lo desenmascara.

A la interpretación como restauración del sentido Ricoeur le opone la interpretación de la escuela de la sospecha (Marx, Nietzsche y Freud), que im-

pugna el primado del objeto en la representación de lo sagrado y lo sagrado por *analogía entis* que nos introduce en el ser gracias a una actitud asimiladora. Aunque cada uno ejerce una sospecha diferente, coinciden en denunciar la “falsa conciencia”, a partir de la duda cartesiana, que lleva a dudar de todo menos de que la conciencia es como aparece a sí misma, en la que el sentido y la conciencia del sentido coinciden. Los tres promueven una palabra más auténtica en favor de la verdad, critican a la cultura y crean un arte de interpretar. Mientras Descartes sale de la duda de la cosa gracias a la evidencia de la conciencia, los maestros de la sospecha salen de la duda de la conciencia por una exégesis del sentido. Desde ellos, la comprensión es una hermenéutica, porque la búsqueda del sentido no es deletrear sino descifrar sus expresiones. Como la conciencia no es lo que cree ser, se instituye una nueva relación entre lo manifiesto y lo latente, la apariencia y la realidad. Los tres crean una conciencia mediata del sentido irreductible a la conciencia inmediata. Pero se distinguen en la hipótesis de la falsa conciencia y el método de desciframiento. Freud encuentra a la falsa conciencia en el sueño y el síntoma neurótico, cuyo límite es la economía de las pulsiones. Marx critica las ideologías a través de la enajenación política. Nietzsche, desde el problema del valor, busca en la fragilidad de la Voluntad de Poder descifrar las máscaras. Los tres sospechan de las ilusiones de la falsa conciencia, pero no son detractores de la misma, sino que buscan su extensión. Marx quiere liberar la *praxis* a través del conocimiento de la necesidad, por una toma de conciencia. Nietzsche quiere recuperar al *superhombre*, *el eterno retorno* y a Dionisos, sin los que el poder es dominación. Freud pretende que el analizado recupere el sentido que le era ajeno, para que extienda su conciencia gracias al principio de realidad, y sea libre y feliz.¹⁵ Un principio de realidad que Ricoeur equipara a la necesidad de Marx y al eterno retorno de Nietzsche. Sin embargo, Ricoeur no sólo olvida los límites de la interpretación, sino que el principio de realidad requiere que la pulsión de muerte se ponga al servicio de Eros; un imperativo que impide alcanzar la libertad y la felicidad al seno de *el malestar en la cultura*. Los tres maestros de la sospecha —sigue Ricoeur— le oponen a la fenomenología de lo sagrado y a la hermenéutica del sentido como reminiscencia del ser, el núcleo mítico-poético de la imaginación. Frente a la ilusión, la hermenéutica desmitificante impone la necesidad. La ética es el modelo de la libido, la Voluntad de Poder y la

dominación de la clase dominante. Pero a esta disciplina le falta la imaginación, la palabra como revelación.

Como el psicoanálisis está en el debate del lenguaje como guerra de las hermenéuticas, es necesario saber si es una secta o el resultado de una crisis de la reflexión o una aventura del *cogito* y su filosofía reflexiva. Para lo cual Ricoeur se propone edificar una filosofía de las significaciones equívocas.

Ricoeur justifica la hermenéutica a partir de buscar en la naturaleza del pensamiento reflexivo el principio de una *lógica del doble sentido*, que no es formal ni simbólica sino trascendental. Mientras la lógica simbólica parte del artificio del símbolo lógico escrito pero no hablado, para disolver la ambigüedad (equivocidad) de los argumentos con fines informativos, la hermenéutica parte de un simbolismo oral recogido como herencia, cuya interpretación no suprime la ambigüedad sino que recoge su abundancia, el doble sentido del mundo y del alma, que justifica su propio lenguaje en la metáfora y la resonancia del lenguaje. La lógica simbólica va más allá, pero sostiene la univocidad con un simbolismo alejado del lenguaje natural, donde la ambigüedad es superable a través de símbolos, cuya verdad es determinada por la tabla de verdad. Por lo cual la hermenéutica es sospechosa.

Sólo la reflexión recoge el equívoco y funda una lógica del doble sentido. Lo que justifica las expresiones equívocas es su a priori en la apropiación que posibilita la reflexión, desde una lógica trascendental que permite una objetividad en general; una lógica que no se agota en el a priori kantiano y que desprende por vía regresiva las nociones presupuestas en un tipo de experiencia y realidad. El vínculo entre la reflexión del *Pienso, luego existo*, como acto y los signos dispersos en las culturas, crea un nuevo campo de experiencia, objetividad y realidad: la lógica del doble sentido. Como se trata de varias interpretaciones, hay un conflicto hermenéutico que nutre la reflexión, y la guía hacia la reflexión concreta. En la desmitificación de las ilusiones y la restauración del sentido, la hermenéutica ve un rasgo común: descentran el origen del sentido, que ya no es la conciencia fiel a sí misma, para saber lo que significa *pienso, luego existo*. El psicoanálisis —dice Ricoeur—, como ninguna otra hermenéutica, exige el descentramiento del yo.

Como en las ciencias de la cultura la teoría convalida los hechos, Ricoeur entra en Freud por la metapsicología (1914-1917), que reúne la teoría y los

hechos, para invalidarlos o confirmarlos. No se introduce por la primera tópicica freudiana porque es muy abstracta para responder por el carácter intersubjetivo del drama edípico y de la relación terapéutica, que llegan a la palabra, reduciéndola a un debate de conciencias, aislado y solipsista. Éstas y otras observaciones de Ricoeur me sorprenden, ya que la primera tópica es un modelo topológico didáctico para dar cuenta de las inscripciones en el sistema psíquico, basado en el carácter intersubjetivo del lenguaje y en un tercero que introduce en *El chiste y su relación con el inconsciente, el otro de la comicidad*,¹⁶ el código compartido, orden simbólico en Lacan; como el inconsciente es el discurso del Otro, no existe la intersubjetividad ni el diálogo. Por el silencio del analista y el orden simbólico, el análisis no es un debate entre conciencias, ni diálogo o comunicación (supuestos de la hermenéutica, que confunde el psicoanálisis con la psicoterapia). La validez y el límite de la interpretación — dice Ricoeur — dependen de la respuesta a la cuestión epistemológica en la que encuentra un dilema: 1. el psicoanálisis como una explicación de los fenómenos psíquicos concebidos como conflictos de fuerza (energética) o 2. El psicoanálisis como exégesis del sentido aparente a través de un sentido latente (hermenéutica). Ricoeur opta por incorporar el punto de vista económico a una teoría del sentido, para hacer del psicoanálisis una interpretación. La energética pasa por la hermenéutica, y viceversa, pues el deseo es un proceso de simbolización. La interpretación pasa por una explicación tópico-económica, que permite leer el psicoanálisis como hermenéutica. El problema es construir una interpretación del sentido por el sentido integrando la fuerza al lenguaje. La clave de la ambigüedad freudiana está en *El proyecto de psicología* (1895), que el capítulo VII de *La interpretación de los sueños* rescata para superar tales tesis, a partir de la relación entre pulsión y representación en el campo de la interpretación. El deseo permite el paso de la fuerza al lenguaje y la imposibilidad de tal integración. Pero desde *El proyecto*, Freud destaca la importancia del lenguaje: “...lo característico del pensar discerniente es que en él la atención está vuelta de antemano hacia los signos de la descarga del pensar, los signos del lenguaje”.¹⁷

El proyecto, advierte Ricoeur, sólo en apariencia está fuera de la hermenéutica freudiana. El aparato psíquico no se presta al desciframiento, a pesar de la interpretación de los síntomas. *El proyecto* parte de un principio de constancia

tomado de la física, que trata la energía en forma cuantitativa, pero es un obstáculo para la relación entre la energética y la hermenéutica. No hay que identificar un modelo físico con un sistema de interpretación, ya que más tarde Freud reduce el concepto de aparato psíquico para dar paso a una tópica que ya no es un espacio sino un escenario de máscaras a descifrar. Además, el principio de constancia se pone a prueba en la tópica y en la pulsión de muerte, que *más allá del principio del placer* conmociona el principio de constancia del placer. *El proyecto* quiere integrar la psicología a las ciencias naturales, pensar los procesos psíquicos como partículas y cantidades materiales, para hacerlos incuestionables por la ciencia positiva de su tiempo. En *El proyecto* hay dos ideas básicas: 1. la diferencia entre actividad y reposo es cuantitativa; la cantidad (Q) está sujeta a las leyes del movimiento; 2. Las partículas materiales son neuronas. Y es que para Freud la ciencia es la única vía de conocimiento, que excluye otras, como la religión. En Viena y Berlín la *Naturphilosophie* y su heredero el vitalismo introdujeron en la biología una teoría físico-fisiológica, basada en la fuerza de atracción y repulsión, reguladas por el principio de constancia de Robert Meyer (1842) y legitimada por Helmholtz. Freud la pone a prueba con el principio de constancia en su teoría del deseo y el placer, en la educación guiada por el principio de realidad que ahorra el displacer y el pensamiento judicativo. Pero cuando Freud renuncia al modelo anatómico del aparato psíquico, se aproxima a Herbart y a Fechner, dando a la psicología su lugar. El proyecto habla de neuronas investidas y vacías, cargas y descargas, de cantidad libre o ligada, regulada por los principios de constancia e inercia, que sostienen que el sistema tiende a reducir la tensión a cero, sin suprimirla. Un sistema que tolera la cantidad acumulada (Qn), en el menor nivel posible. Constancia e inercia que más tarde constituyen el *proceso secundario* (la organización lógica del sueño). Todas las funciones del sistema neuronal deben someterse a la función primaria o secundaria, que impone la vida. *El proyecto* sostiene que el yo es el conjunto de neuronas con energía acumulada. El tercer sistema es el de las neuronas perceptivas que transforman la cantidad en cualidad, al introducir la temporalidad. Un sistema que oscila entre la tensión (displacer) y la distensión (placer), pero que tiende a disminuir la tensión, con la descarga de energía, y donde el deseo entra en la mecánica de los afectos, a través del displacer y el placer. Un sistema aparentemente aislado, pues el

juego displacer-placer introduce el mundo exterior, la ayuda del prójimo, al que el cachorro humano demanda auxilio, y sin la que el organismo no cumple ninguna función. La descarga procede de una función secundaria de *mutua comprensión (comunicación)*. La impotencia del cachorro humano es la *fuerza de todas las motivaciones morales*. Esta prueba de satisfacción es paralela a la de realidad, que señala el paso del proceso primario al secundario. El displacer es una medida educativa. El ahorro de displacer supone la diferencia entre la alucinación del deseo y las cualidades sensoriales, una labor de la inhibición del yo, que introduce la diferencia entre lo real y lo imaginario, pues inhibe el proceso primario. El yo aprende a no investir las representaciones de los objetos deseados, al introducir el No (la prohibición) en el sistema. Incluso en este sistema neurológico y energético, Freud introduce la ley de la cultura, previene contra el displacer (el goce). Freud habla de una etapa verbal del pensamiento observador, en la que las imágenes no sólo producen fantasías sino que, por la función secundaria, gestan la realidad pensada, no sólo percibida. Lo dice Freud: “el pensar con investidura de los signos de realidad objetiva del pensar, o de los signos del lenguaje, es entonces la forma más alta y segura del proceso de pensar discerniente”¹⁸ Freud, según Ricoeur, concibe la realidad en dos niveles: 1. biológico y perceptivo, y 2. intelectual y científico. Una diferencia que juzgo apresurada, pues para Freud el organismo no es humano sin la respuesta del otro a la demanda, sin el interdicto al displacer, sin el lenguaje. *El proyecto* de Freud es una respuesta positivista al orden médico y científico de su tiempo, que excluye el discurso de la histeria por carecer de signos neurológicos. Ricoeur considera que Freud transcribe sus descubrimientos a través de una anatomía fantástica, para renunciar a la anatomía y liberar a la psicología. Para Ricoeur se trata de un sistema mecánico-anatómico independiente de la interpretación, pero una tópic a descifrar, próxima a la hermenéutica.

Pero en Freud no hay ninguna energía biológica independiente del lenguaje. La pulsión (*Trieb*), distingue la sexualidad humana de la instintiva (cuya relación es fija e innata al objeto sexual); es variable y depende de la historia del sujeto. Lacan mantiene la diferencia entre pulsión (*Trieb*) e instinto (*Instinkt*); mientras el instinto designa una necesidad prelingüística, la pulsión se sustrae del campo biológico. Las pulsiones difieren de las necesidades biológicas en

que jamás pueden ser satisfechas y en que no se dirigen a un objeto sino que giran en torno a él, pues la meta (*Triebziel*) no es el destino final (*goal*) sino el camino (*aim*); el fin de la pulsión no es la satisfacción plena sino el goce de la repetición de este circuito cerrado; la pulsión es un constructo cultural y simbólico. Lacan incorpora los cuatro elementos de la pulsión a un circuito pulsional, donde la pulsión se origina en una zona erógena, gira en torno al objeto y vuelve a la misma zona. Un circuito estructurado por tres voces gramaticales: 1. la voz activa (ver), 2. La voz reflexiva (verse) y 3. la voz pasiva (hacerse ver). Las primeras voces son autoeróticas, pues falta un sujeto; sólo en el tercer tiempo la pulsión completa su circuito al incluir un nuevo sujeto; pero en el tercer tiempo la voz es pasiva; aunque la pulsión siempre es activa; por el circuito de la pulsión el sujeto transgrede el principio del placer. Mientras el deseo es uno, las pulsiones son manifestaciones parciales del deseo. Las pulsiones parciales son expresiones verbales: 1). la pulsión oral, tiene por zona erógena los labios, y gira en torno a un objeto parcial que es el pecho, cuyo verbo es chupar; 2). la pulsión anal refiere a la zona erógena del ano, gira en torno a su objeto parcial (las heces) y su verbo es cagar; 3). La pulsión escópica tiene por zona erógena los ojos, rodea su objeto parcial (la mirada) y su verbo es ver; y 4). la pulsión invocante, cuya zona erógena es el oído, se dirige a su objeto parcial que es la voz y su verbo es oír.

Para Ricoeur el capítulo VII, “Sobre la psicología de los procesos oníricos” de *La interpretación de los sueños* (1900) es heredero de *El proyecto de psicología* (1895). Aunque el aparato psíquico de *La interpretación de los sueños* no es un modelo anatómico. Como el sueño satisface un deseo (Wunsch), Freud habla de ideas y no de neuronas investidas. Un esquema que oscila, como *El proyecto*, entre una representación real y una figurada. Estos cambios transforman las relaciones entre la explicación tópico-económica y la interpretación; la explicación sistemática se pospone para traducir gráficamente el trabajo del sueño, sólo accesible por la interpretación. Como el sueño tiene un sentido, Ricoeur sostiene que el sentido del sueño es una operación inteligible e intelectual, *comprenderlo es penetrar en su inteligibilidad*, pues se puede siempre sustituir el relato del sueño por otro, con semántica y sintaxis, comparar los dos relatos, como se traduce una lengua a otra; la interpretación es el paso de un sentido ininteligible a uno inteligible, como ilumina un jeroglífico para extraer un

texto legible.¹⁹ Ricoeur olvida que toda esta claridad tiene un límite al que Freud llama castración (*Spaltung*), inconsciente, falta de saber insuperable; según Lacan *lo real del goce, imposible de decirse*.

Como el acceso a los pensamientos del sueño implica la regresión, más allá de los restos diurnos y los recuerdos de la infancia, hasta los deseos ancestrales de la humanidad, Ricoeur pasa del sentido del sueño al deseo como energía, para situarse en el cruce de dos discursos: el del sentido y el de la fuerza. Como el sueño es la realización (*Erfüllung*) de un deseo reprimido (*Verdrängung*) es preciso conjugar dos conceptos de discursos diferentes; mientras la realización pertenece al discurso del sentido, la represión al discurso de la fuerza, que fusiona la simulación (*Verstellung*), que expresa la violencia del sentido. La relación entre lo latente y lo manifiesto es una transacción de fuerzas. La censura es la distorsión del discurso y el ejercicio del poder político. Todos los conceptos sobre el trabajo del sueño comparten la mixtura del sentido y la fuerza. Pero en Freud como en Lacan lo reprimido es la palabra, no sólo porque el sujeto no quiera decida, sino porque existe un real imposible de decirse: el goce.

Ricoeur dice que el trabajo del sueño es opuesto al desciframiento del analista. Los mecanismos de condensación (*Verdichtung*) y desplazamiento (*Verschiebung*) que deforman el sueño son efectos de sentido retóricas. Pertenecen al sentido y dan cuenta de una sobredeterminación en la repetición de los pensamientos del sueño, que exige la interpretación. Mientras la condensación despliega las significaciones en la asociación libre, el desplazamiento, que es más intensidad que representación, desplaza los acentos hacia elementos nimios. La condensación es compresión y el desplazamiento transferencia de fuerzas. Ricoeur desconoce que en los libros canónicos de Freud en torno al inconsciente, sobre el sueño, el lapsus y el chiste, lo que se desplaza son palabras, no fuerzas sin palabras.

En *La interpretación de los sueños* —insiste Ricoeur— no hay nada nuevo en relación con *El proyecto* (que supera la descripción del proceso secundario). Ambos textos sustentan la regulación del displacer y el principio de constancia, que mantienen al proceso secundario al margen del displacer, donde la represión es una huida del peligro exterior, que evita el recuerdo y el displacer. *La interpretación de los sueños* no penetra como *El proyecto* en el proceso secunda-

rio, pues se reduce al trabajo del sueño. Si el aparato psíquico funciona más en sentido regresivo que progresivo, es porque a Freud le interesa más el retardo del proceso secundario (el pensamiento) en relación al primario (el inconsciente), la presión que éste ejerce sobre aquél, además de lo tardío del proceso secundario y su inestabilidad. En *La interpretación de los sueños* el sistema primario es indestructible, y el principio del placerdisplacer está sujeto al principio de constancia. Pero Freud introduce más tarde en *Más allá del principio del placer* (1920), la pulsión de muerte y la repetición, distantes del principio de constancia. Opone las pulsiones de vida o de Eros (*Lebenstrieb*) que cohesionan y las pulsiones de muerte (*Todestrieb*) que disocian y destruyen, pero que están mezcladas, pues la pulsión de muerte es muda. Pero cuando Lacan introduce lo imaginario, lo simbólico y lo real, pone a la pulsión de muerte en lo simbólico, en tanto repetición. Mientras Freud vincula la pulsión de muerte a la biología como tendencia del ser vivo a regresar a lo inorgánico, Lacan la articula a la cultura. Freud opone la pulsión de muerte a las pulsiones sexuales; Lacan dice que toda pulsión es pulsión de muerte que envuelve al sujeto en la repetición, persiguiendo su propia extinción, más allá del principio del placer, en el goce que colinda con el dolor y la muerte.

2. La hermenéutica y la experiencia psicoanalítica

Ricoeur piensa la experiencia analítica en su texto “The question of proof in Freud’s writings”. Ahí dice que el psicoanálisis siempre se ha interesado en la demostración: *El proyecto* y *La interpretación de los sueños* aspiran a ser ciencia, no una construcción fantástica. Cada texto justifica la verificación de las interpretaciones por la teoría. Para abordar el estatuto epistemológico del psicoanálisis, Ricoeur no parte de las discusiones tradicionales que exigen a las teorías proposiciones sistemáticas, que explican y predicen fenómenos, porque la verificación o falsación son propias de la psicología académica y las ciencias naturales, basadas en la observación. Ricoeur piensa el estatuto epistemológico del psicoanálisis en el marco de sus propios procedimientos, pues la teoría psicoanalítica es la codificación de la experiencia analítica (el equivalente de lo

que el empirismo lógico llama “observables”). Así, la relación analítica selecciona los hechos pensables por la teoría, a partir de cuatro criterios:

1. Reducir la investigación y el tratamiento a lo decible. El lenguaje es parte de la técnica analítica, que impulsa al deseo a hablar, *para pasar por el desfiladero de las palabras* un deseo que puede ser *descifrado, traducido e interpretado*, en la dimensión semántica del deseo. Los hechos del psicoanálisis pertenecen a la motivación y el sentido. Coincido en que el análisis trabaja con la palabra. Pero el decir del analizante siempre apunta a lo indecible del goce: el sinsentido.

2. La situación analítica comprende lo que es decible a otra persona. El criterio epistemológico es la transferencia, que es el reemplazo que hace el paciente de una persona anteriormente conocida por la persona del analista, a través del que reactualiza el discurso que ha soportado su demanda de amor en la infancia, y da testimonio de la organización del sujeto en torno al objeto de su deseo. La transferencia es la dimensión intersubjetiva del deseo. El objeto del deseo tiene un contexto: la elección de objeto, el objeto perdido y objeto sustitutivo. El complejo de Edipo incluye la estructura del deseo: dos sexos y tres personas. A través de la transferencia el psicoanálisis controla y examina las transposiciones del drama que ha gestado la neurosis. Ricoeur reduce la experiencia analítica a un diálogo intersubjetivo, que excluye el código (el otro de Freud y el orden simbólico de Lacan). El analizante no le habla al analista, sino al Otro, que trasciende lo imaginario, que no se asimila a la identificación, porque es el lenguaje y la ley, que media la relación con el otro. Como la palabra no se origina en el yo ni en el sujeto sino en el Otro, el lenguaje está más allá del control consciente: *el inconsciente es el discurso del Otro, la otra escena* freudiana; primero la madre ocupa el lugar del Otro, que recibe el llanto del cachorro humano y lo sanciona. El complejo de castración se constituye cuando el niño descubre la incompletud del Otro... Además, la transferencia no es el amor imaginario al analista, sino al sujeto-supuesto-saber que él sostiene.

3. El tercer criterio es la realidad psíquica. Las formaciones del inconsciente conducen a Freud a la realidad psíquica, en contraste con la realidad material. Un concepto que encuentra resistencias en el sentido común y en las ciencias positivas. Mientras la psicología no cuestiona la diferencia entre lo

real y lo imaginario, pues todo se reduce a hechos observables, el psicoanálisis trabaja con la realidad psíquica y no con la realidad material. La realidad psíquica es la respuesta del deseo. Lo importante para el análisis es lo que un sujeto hace de sus fantasías. La realidad psíquica refiere al concepto freudiano de fantasía, vinculado al recuerdo de seducción, producto de la fantasía y no de un abuso real. El fantasma se opone a la realidad; es una ilusión de la imaginación. Para Freud la naturaleza discursiva e imaginativa de la memoria permite que los recuerdos reciban nuevas formas según los deseos inconscientes, y que los síntomas se originen en una dialéctica en la que el fantasma tiene un papel destacado. El fantasma dramatiza un deseo inconsciente, en el que el sujeto participa. Lacan coincide con Freud, pero subraya la función protectora del fantasma, que vela la castración, por lo que el fantasma es fijo. El fantasma es una defensa ante la falta del Otro, que sostiene un deseo que desaparece. Lacan reconoce el poder de la imagen en el fantasma, pero dice que no es una cualidad de la imagen sino de la estructura simbólica, ya que la realidad misma es construida discursivamente.

4. El criterio narrativo. Los historiales clínicos son los textos primarios del análisis. Este carácter narrativo no es discutido por Freud, pero lo considera al hablar de la memoria. Rememorar es repetir. La lucha contra la resistencia reabre la memoria. Recordar es significar y asociar, constituir la existencia a través de una historia, donde la memoria es un fragmento de la historia. La estructura narrativa de la historia hace un caso. Ordenar una vida en forma de historia permite testificar ese fenómeno de la fantasía llamado *Nachträglichkeit* (*después del evento o posterioridad*), que según Ricoeur trabaja muy bien Lacan.²⁰ Las expresiones son reelaboradas en función de una nueva experiencia, y asumen un nuevo significado y eficacia. La memoria constituye la estructura narrativa de la existencia y revela el hecho en psicoanálisis. Al tomar Ricoeur como base la historia o narración, reduce el análisis al registro imaginario del sujeto, a la novela familiar (mamá, papá y hermanitos). Una novela debe ser pensada desde la estructura del sujeto, para pasar de lo contingente a lo estructural, que en Lacan refiere a la falta del Otro, la castración, a la que está supeditada el fantasma, pues es por el camino del deseo del Otro (Hegel) que se constituye el sujeto (como huella de lo que le falta al Otro), dado que no puede colmar la falta del Otro. Las conclusiones de Ricoeur tal vez se fundan

en el texto de Freud “Construcciones en el análisis” (1937), donde ante el límite de la interpretación pretende construir la pieza que falta para darle coherencia a la historia del sujeto. Pero no todo en Freud es de ese corte. El análisis no debe dar coherencia al discurso inconsciente del sujeto, para darle sentido a su vida y significado a su existencia, ya que el análisis no acumula casos para abstraer elementos comunes sino que produce los significantes necesarios para estudiar la estructura, eliminando la variedad de los casos, no para aspirar a la objetividad sino para hacer las precisiones que permitan el acceso a los procesos de producción, para acceder a cierta verdad en cada caso. Lacan al principio, como Freud, trata las resistencias en el orden imaginario, como obstáculo a la relación simbólica, pero al abordar lo real dice que proceden de lo que hace pantalla al goce que es el fantasma, que resiste a la verbalización, al contrario del síntoma del que más habla el analizante; el inconsciente habla, el Ello goza. Aunque el análisis no le da coherencia a una vida para obturar sus fallas, la estructura narrativa no pierde importancia. Lacan le dice a Laurent: “Uno acaba siempre por convertirse en un personaje de la novela que es su propia vida. Para eso no hace falta hacer un análisis. Lo que este realiza es comparable a la relación entre el cuento y la novela. La contracción del tiempo en el cuento produce efectos de estilo. El psicoanálisis le permitirá descubrir efectos de estilo que pueden resultarle interesantes”.²¹ Laurent concluye que el análisis no es una experiencia de comunicación sino una práctica narrativa, y que el inconsciente de Freud posee la estructura de la narratividad. Pero en 1977 Lacan precisa que los recursos del análisis no son los del escritor en general sino los del poeta: “Lo afirmo, en adelante todo lenguaje analítico debe ser poético”.²² Pero el analista no es poeta; el analista y el poeta *beben en las mismas fuentes*. Lo que introducen Freud y Lacan es el anudamiento de la lectura y la escritura de la palabra en la experiencia. La novela de la vida permite descubrir el cuento que alberga; una novela que se sostiene por la estructura gramatical del mundo, que es pulsional, por lo que es necesario integrar la narración al saldo de la pulsión.

Ricoeur aborda la relación entre la teoría y los hechos. Desde un análisis operacional los conceptos de una ciencia de la observación deben corresponder a observables, a través de reglas de interpretación que aseguren su verificación. Pero hay que saber si los hechos del psicoanálisis tienen la misma estruc-

tura y significado que en las ciencias de la observación. Para responder, Ricoeur recurre al *status* epistemológico de la teoría de Freud: 1) el psicoanálisis es un procedimiento de investigación de los procesos mentales, 2) es un método de tratamiento, basado en la investigación de la neurosis y 3) es la recolección de la información psicológica extraída de los puntos anteriores, que constituye una nueva disciplina científica. Lo importante es la relación entre la investigación, el método de tratamiento y la teoría (como la relación teoría-hecho en las ciencias de la observación). Así, la relación entre la investigación y el tratamiento se equipara a los procedimientos de las ciencias naturales, como relación entre la teoría y los hechos. Pero Ricoeur habla de un Freud más médico y psicólogo que psicoanalista. Freud también sostiene que el análisis permite al paciente la articulación de la verdad de su deseo. La información “psicológica” extraída de la investigación y el tratamiento para fundar una nueva ciencia, es el campo del psicoanálisis en extensión o aplicado a la cultura, hacia el que Freud advirtió sus peligros. Ricoeur busca mostrar que el modelo de las ciencias positivas no se opone al del psicoanálisis, y parece logrado, pero con supuestos psicoanalíticos tan añejos como insostenibles, tanto en el tiempo en que escribe este texto como en la actualidad.

El procedimiento de investigación —sigue Ricoeur— da preferencia al significado de los productos mentales, y el método de tratamiento a las relaciones de fuerza entre los sistemas. Ricoeur insiste en las dos dimensiones que cree descubrir en Freud: el sentido y la fuerza, que integra la teoría. Como los sueños pueden ser interpretados, la investigación psicoanalítica es afín a las disciplinas de la interpretación textual. Sin embargo, Ricoeur no explica cómo se leen los textos en la experiencia analítica. Aunque compara, como Freud, la interpretación a la traducción de una lengua a otra, considero que se trata de una lectura de los significados y no de lo que se escucha que se escribe de significante (como Freud y Lacan). Ricoeur, basado en Freud, dice que el inconsciente, inaccesible, participa de las mismas estructuras psíquicas que la consciencia. Por esta estructura común, Ricoeur interpola los actos inconscientes al interior del texto de los actos conscientes. La investigación es aplicada a los síntomas neuróticos y a los sueños, porque son homogéneos y reemplazables. Lo psíquico es un texto a descifrar. Ricoeur introduce una noción de texto que permite la unidad entre los sueños y los síntomas, y los

ensueños, los mitos, las leyendas, los proverbios y los chistes, dada la correspondencia entre la extensión de la investigación y la fantasía en general. Ricoeur, aliado de Freud, pasa de la interpretación de los sueños a la interpretación de la cultura.

Ricoeur advierte que si nos reducimos a los conceptos y a la interpretación, hacemos del psicoanálisis una caricatura, lo asimilamos a la historia de las ciencias hermenéuticas, aliado de la filosofía y la exégesis, cancelando la riqueza de la interpretación, que integra la investigación al método de tratamiento. Pero el sentido del síntoma y el sueño son difíciles de descifrar, debido a los mecanismos de deformación del sueño. Freud da cuenta de esta distorsión con metáforas físicas, para poder explicar la condensación y el desplazamiento; la metáfora de la representación ordena a las demás y deviene un concepto teórico que abandona su origen metafórico; la distorsión se refiere a la violencia del desplazamiento y a la deformación, a la fuerza y el sentido. Ricoeur señala que la conjunción de la investigación y el método de tratamiento obligan a la teoría a recurrir a conceptos semi-metafóricos.

Pero el método de tratamiento —aclara Ricoeur— va más allá del sentido médico de “cura”; es el análisis; un trabajo inverso al del sueño. El análisis es la lucha contra las resistencias. La interpretación como sustitución de un sentido inteligible por uno absurdo, es la parte intelectual del procedimiento analítico. Y la transferencia es un aspecto del manejo de las resistencias. Ricoeur coincide con Habermas en que el psicoanálisis no es una ciencia natural, pues técnica y experiencia son admitidos en un modelo estructural que es descubierto por un modelo de distribución de energía, aplicado y antecedente de la experiencia analítica. Ricoeur sostiene que se necesita una teoría que no se reduzca a la restauración integral del texto, que tome por objeto los mecanismos que distorsionan el texto. La decodificación de los síntomas y los sueños debe ir más allá de una filología hermenéutica. Como el análisis revela una *comunicación perturbada*, la experiencia analítica es una reapropiación y resimbolización que invierte la fractura de los símbolos. Ricoeur insiste en la doble lectura del sentido y la fuerza: “un sentimiento inconsciente es un factor causal relevante, que explica las incongruencias de un acto de conducta, en tanto factor para el trabajo de análisis”.²³ Pero no es el afecto el que está reprimido sino la palabra que lo regula.

Como la exactitud de los enunciados psicoanalíticos depende de la verdad esperada, Ricoeur retorna los criterios de los hechos en psicoanálisis:

1. Si la experiencia analítica es la verbalización del deseo, la verdad es un decir-verdad más que un ser-verdad. El paso del malentendido al reconocimiento es el paradigma de la experiencia analítica, que esboza la veracidad de la verdad en psicoanálisis. Ricoeur coincide con Habermas en que esta verdad involucra la capacidad de autorreflexión del sujeto, puesto que el análisis ayuda al sujeto a vencer las distorsiones que gestan el malentendido. Afirmar que la verdad del análisis va de la distorsión al reconocimiento, supone disolver el malentendido, el inconsciente. Decir que el análisis aumenta la capacidad de autorreflexión para vencer el malentendido, es una idea muy intelectual y filosófica del análisis. Vencer las distorsiones es un velado proyecto de dominación del inconsciente, propio de los discurso del amo y el universitario, según Lacan. La interpretación da primacía a la lectura de lo que se escribe de significativo. Si la regla para el analizante es decir todo lo que pase por su cabeza, el corolario de la asociación libre es la atención flotante del analista, principios que van en contra de la intelección y el dominio del inconsciente. La interpretación no puede ni debe basarse en la comprensión. La interpretación sorprende al analizante y al analista. La interpretación es un hallazgo imprevisible; la interpretación es una formación del inconsciente. La interpretación produce la apertura del discurso; libera un significativo (desprovisto de sentido), haciendo surgir un significativo tras otro. Dar sentido es cerrar la boca del analizante, sofocar el deseo. Dar sentido es creer detentar el saber; una impostura que la histérica desenmascara y el obsesivo celebra (en función de su completud imaginaria). Centrar la interpretación en el sentido es tomar partido por la sugestión (sujeción) contraria a la ética del psicoanálisis. La interpretación se expresa poéticamente en el equívoco que introduce la incertidumbre y remite al sujeto a su división subjetiva. Lo advierte Lacan: *La interpretación analítica no está hecha para ser comprendida; está hecha para producir olas*. Más tarde profiere que la interpretación es como falsa (*falsus, caída*) que opera de refilón, donde el ser se hace, a través del juego de palabras. El efecto ético de la interpretación es la pregunta por el deseo del Otro y por el propio deseo. Al principio Freud interpretaba dando un saber para legitimar su descubrimiento, pero pronto introdujo otros estilos: la cita, el proverbio, el chis-

te, el lapsus, la metáfora y el equívoco, del que Lacan afirma que es la ley del significante en sus tres tipos: 1. la ambigüedad homofónica, 2. el equívoco de la gramática y 3. el equívoco de la lógica. La interpretación no es una dirección de conciencia, ni sugestión, mucho menos un metalenguaje que desentraña el sentido del sinsentido. Por ello el silencio ético del analista no responde a la demanda de amor, ni de reconocimiento y sentido.

2. El criterio de la transferencia. Si el análisis se basa en lo que es dicho bajo transferencia a otro, la verdad del psicoanálisis pertenece a la comunicación intersubjetiva. Como el malentendido está en el campo del otro, el análisis promueve el autorreconocimiento a través de la restauración y extensión de los procesos simbólicos en la esfera pública de la comunicación. El psicoanálisis persigue el reconocimiento hegeliano en la vida ética. Aunque existe el peligro de manipulación implícito en la reducción de la esfera histórica de la comunicación a la esfera empírica de los hechos observables, ya que la esfera empírica coincide con el interés por el control y la dominación. Ricoeur advierte el peligro de tomar el autorreconocimiento y el reconocimiento del otro como adaptación a una sociedad por sí misma deseada. Considero que la verdad del análisis no se basa en una comunicación intersubjetiva, porque la interpretación no se dirige al sentido sino a la verdad del sujeto del inconsciente, que sólo puede ser autenticada por el referente en el análisis que es el Otro, el orden simbólico; una verdad a medias, pues se manifiesta en el espacio incolmable que separa lo que se lee de lo que está escrito. La verdad del análisis no comunica ni informa, evoca. El análisis no es un autorreconocimiento, restauración y extensión de los procesos simbólicos en la esfera pública de la comunicación, pues no debe asumir el proyecto del amo, que pretende dominar el deseo de cada cual para someterlo a un supuesto "deseo público". El reconocimiento de la vida ética para el psicoanálisis es lo particular del deseo de cada cual. Al asumir el autorreconocimiento, la restauración y extensión de los procesos simbólicos inconscientes en la esfera pública, Ricoeur alimenta el peligro que pretende evitar.

3. El criterio de la fantasía. La experiencia analítica articula los significados primarios de la existencia (falo, padre, madre, muerte, etc.) para hacer aparecer su función estructurante. La verdad se refiere al pasaje de la fantasía, tan alie-

nante a lo simbólico como fundante de la identidad individual y colectiva. (Como maticé este criterio al referirme al fantasma, no voy a volver sobre ello).

4. El criterio de la narratividad no tiene paralelo en las ciencias de la observación, pues trata con historiales clínicos. La explicación psicoanalítica de un caso es la elucidación de la narrativa comprensible de cada caso. La validación de los enunciados analíticos corresponde a una narrativa que integra los fenómenos comunicados en un proceso unificado y una secuencia de eventos. El concepto de comprensibilidad narrativa permite apreciar lo que el psicoanálisis tiene en común con las ciencias históricas. Pero la historia clínica es inconsistente, incoherente e incompleta. Por lo que Ricoeur conmina a no olvidar la dimensión crítica de la narratividad, como autorreconocimiento del reconocimiento del otro y reconocimiento de la fantasía. El paciente es el actor y el crítico de una historia que al principio es incapaz de relatar. El problema del autorreconocimiento está en la dificultad de relatar la propia historia, para continuar sin fin una historia de reflexiones sobre sí mismo. El análisis es una continua narración.²⁴ Explicar un caso a partir de una narrativa comprensible, que conecta causalmente los fragmentos y las fantasías del paciente para darles unidad y sentido en una estructura narrativa, me parece circunscribir la experiencia psicoanalítica a *Construcciones en el análisis* (1937) de Freud, donde supone resolver el enigma de la problemática y el deseo del paciente, para obturar las fallas en el saber; un propósito por demás positivista. Explicar un historial clínico es una tarea comparable a la del historiador, pero no a la del analista, que no privilegia las hist(o)erietas del analizante sino la escucha del discurso del sujeto del inconsciente. Validar los enunciados en base a una narrativa que le da secuencia a los eventos aislados, supone resanar las fallas propias del sujeto del inconsciente, que son insuperables e incurables.

Ricoeur reitera que la verdad del psicoanálisis está en el historial clínico, los medios de demostración en la articulación de la teoría, la hermenéutica, la terapéutica y la narración, pues la demostración no está en la estructura narrativa misma. Estimo que buscar la verdad en el historial clínico es darle demasiado peso a las hist(o)erietas clínicas; de más talla es la articulación del fantasma en relación al goce y al síntoma, así como la articulación del deseo del analizante. Pero Ricoeur reitera: para que una narración devenga una explicación psicoanalítica, es necesario entrelazar los elementos de la explicación cau-

sal dentro de los procesos de autocomprensión narrativos. Esta mezcla de explicación causal y narración disimula una aspiración positivista de constatar los hechos que puedan explicar el historial clínico de acuerdo con la teoría. Según Ricoeur es una explicación que vincula los recursos de los medios no-narrativos de la demostración, en tres niveles: 1. el de las generalizaciones, resultado de la comparación con la explicación clínica, 2. el de las proposiciones aplicado a segmentos típicos como los síntomas y 3. el de las hipótesis generales del funcionamiento del aparato psíquico, considerado como axiomático. Las generalizaciones, leyes y axiomas constituyen la estructura no-narrativa de la explicación psicoanalítica.

Para Ricoeur, la validación de la verdad de los hechos psicoanalíticos exige la relación entre la teoría, la investigación, la técnica de tratamiento y la reconstrucción del historial clínico:

1. Una buena explicación psicoanalítica debe ser coherente con la teoría de Freud o de otra escuela. Un criterio que no es exclusivo del psicoanálisis; todas las explicaciones deben corresponder a su red conceptual, cuya validación depende de la relación entre la teoría y los hechos. Por lo que toda teoría es cuestionable. Hay que reclamar una nueva teoría, como sostiene Kuhn, cuando los hechos cuestionen el paradigma. Lo advierte Ricoeur: “Y algo parecido está pasando hoy en el psicoanálisis, quizá. El modelo teórico de la distribución de la energía se presenta más y más inadecuado, pero ningún modelo alternativo parece ser lo suficientemente poderoso para ‘cubri’ todos los relevantes hechos aceptados por el psicoanálisis o su naturaleza paradójica”.²⁵ Sí, se requiere una renovada teoría cuando los hechos ya no corresponden al paradigma. Pero a pesar de que Ricoeur reconoce que el modelo teórico energético es cada vez más inapropiado, recurre a él porque no hay otro alternativo (¿ignora, desconoce o desautoriza el de Lacan-Freud?).

2. Una buena explicación psicoanalítica satisface las reglas universalizables de la interpretación, que permiten decodificar el texto del inconsciente. Este criterio es relativamente independiente del primero, que destaca la interconsistencia del nuevo texto traducido con el texto ilegible de los síntomas y los sueños. El carácter inteligible y sustituible del texto reside en que puede tomar elementos del proceso mismo, como resultado de la técnica y la asociación libre. Existe un corolario de este segundo criterio que se extiende

más allá del suelo nativo del psicoanálisis: los síntomas y los sueños como análogos de los cuentos, leyendas, mitos, retruécanos y chistes (el psicoanálisis aplicado o en extensión). Pero es la universalización de la interpretación la que está en cuestión a lo largo de la historia de la experiencia analítica. Lo inteligible y sustituible del texto está muy lejos de la concepción de la interpretación como formación del inconsciente, como encuentro entre la asociación libre y la atención flotante, la *tejné-poiesis* del psicoanálisis.

3. Una buena explicación psicoanalítica debe convertirse en un factor terapéutico de mejoría. Un criterio relativamente independiente del primero, que refiere a lo que le pasa al analizante. Y relativamente independiente del segundo criterio, pues una interpretación que es tomada intelectualmente es inefectiva y dañina, tanto como un nuevo modelo de energías que no surge del manejo de las resistencias. Los resultados terapéuticos constituyen un criterio autónomo de validación. Veamos dos contradicciones: 1. por un lado aclara que la cura psicoanalítica no es un concepto médico, y por otro introduce el criterio terapéutico de la mejoría; y 2. después de exponer un entramado reflexivo entre la teoría, la investigación, el método de tratamiento y la reconstrucción de la narrativa comprensible del historial clínico, se atreve a advertir que una interpretación intelectual es inefectiva y perjudicial. Como el analista no es un curandero, el criterio no es psicoanalítico. Quienes han aplicado y sufrido como analistas y analizantes la clínica de la comprensión y el sentido, abundante en explicaciones, saben que los síntomas se fijan, se multiplican y se agravan. El sentido está comprometido con abrochar el significante al significado, en hacer el goce posible, que clausura el inconsciente y el deseo.

4. Una buena explicación psicoanalítica debe elevarse del historial clínico a la inteligibilidad narrativa que se espera de una historia. Los reportes psicoanalíticos son autobiografías, cuya historia literaria forma parte de la épica oral de los griegos, celtas y germanos. Es esta tradición la que le da autonomía al criterio de inteligibilidad narrativa, consistencia a la interpretación y eficacia al balance de las energías libidinales. Cuando este criterio de validación no deriva de otro pero lo refuerza, tenemos el complejo aparato de demostración del psicoanálisis. Ricoeur, en lugar de partir de las estructuras clínicas, propone elevarse de las historietas a la inteligibilidad narrativa, ir de las biografías al modelo de la épica oral, para darle consistencia a la interpreta-

ción y equilibrar las energías libidinales. Todo esto en aras de una exigencia positivista que aspira demostrar que el estatuto epistemológico del psicoanálisis se sostiene en el marco de sus propios procedimientos, que la teoría psicoanalítica es la codificación de la experiencia analítica (equivalente a lo que el empirismo lógico llama observables), que el análisis responde a la exigencia de tener resultados a partir de la relación entre la teoría y los hechos, que los hechos del psicoanálisis tienen la misma estructura que las ciencias naturales, además de que la experiencia analítica comparte con la hermenéutica sus modos de comprender y dar sentido al malentendido a través de una lógica del doble sentido.

El psicoanálisis es consustancial a la interpretación. Pero la historia del psicoanálisis registra importantes divergencias en torno a la concepción del inconsciente y su interpretación, así como a la ética y la posición del analista:

1. Si el inconsciente es un depósito de representaciones reprimidas que pugnan por emerger a la conciencia pero se topan con la represión y las resistencias, la interpretación pretende explicar el contenido latente que se esconde tras el manifiesto. La ética de esta posición supone hacer consciente lo inconsciente y llenar las lagunas con un saber sobre lo reprimido, en función del bienestar del paciente (prueba de verdad de la interpretación). Aquí se ubica en parte Freud y la sesgada lectura freudiana de Ricoeur.

2. Si el inconsciente es un sistema jerárquico de organización de las mociones pulsionales que tratan de expresarse en la palabra y la acción, la interpretación traduce los fantasmas arcaicos que emergen en el aquí y ahora de la relación con el otro de la transferencia, y su ética aspira a liberar los bloqueos en el proceso de la maduración hacia una genitalidad prefijada como meta. Ésta es la posición de la escuela inglesa de Melanie Klein.

3. Si el inconsciente es un sistema motivacional conducido por el principio de homeostásis y adaptación, la interpretación promueve el cambio terapéutico en favor de un yo que se hace dueño de los instintos y de la realidad, y cuya ética persigue superar las disociaciones internas que separan los fragmentos psíquicos del control del *self*. Es la posición de la escuela norteamericana de Heinz Hartmann.

4. Si el inconsciente está estructurado como un lenguaje y se actualiza en relación con el Otro del discurso, en dependencia del goce del cuerpo que se

produce y escapa en el decir, la interpretación sólo indica por medio del enigma el lugar del objeto innombrable que es causa del deseo y anima la estructura discursiva por la que el sujeto se historiza. Una posición que asume una ética a través de la que el sujeto puede identificarse con la causa de su deseo, con su deseo como falta, y por la insistencia de ese deseo, abrir la consonancia del decir con el goce. Una ética centrada en el bien decir de un sujeto que actúa de acuerdo con el deseo que lo habita, sin cesiones ni concesiones. Donde el analista no es el sujeto de un saber superior que lo coloca en el lugar de la verdad, sino que se borra como sujeto y se supedita a la función del deseo del analista (que surja el deseo del analizante) que hace posible la interpretación. Una posición que detenta el discurso y la enseñanza de Lacan, desde su retorno a Freud.²⁶

Por lo anterior, comparto una reflexión de Serge Cottet. El descubrimiento del inconsciente ningún saber pasado ni actual ha logrado apropiárselo ni integrarlo a una doctrina más vasta, pues el psicoanálisis es irreductible a la psicología y a las ciencias humanas. Freud, como enemigo de las concepciones del mundo, obstaculizó el predominio de la filosofía y se instaló en el discurso de la ciencia para revelarle que desconocía lo particular del deseo de cada cual. Sin responder a los criterios de una ciencia experimental, Freud puso al psicoanálisis a la sombra de las ciencias de la naturaleza, principalmente la neurología, y como materialista encontró en una teoría neuronal fantástica un objeto desigual a sí mismo, el aparato psíquico, un concepto híbrido que en su libro sobre los sueños expone la doctrina materialista de las representaciones, tras la huella de su maestro Brentano. Pero la doble vía freudiana, el alma romántica y Goethe y el positivismo austríaco, ya no pueden dar cuenta de tal descubrimiento. Sin embargo, permitieron tratar los hechos clínicos como datos objetivables y fenómenos de discurso. La interpretación psicoanalítica procede del lenguaje mismo y hace valer todas sus posibilidades: la lógica, la gramática, el mito, la tragedia y la poética.²⁷

No obstante los obstáculos expuestos para que la hermenéutica logre ser el modelo epistémico que conviene al psicoanálisis, como sostiene Ricoeur, considero que la hermenéutica requiere superar la añeja concepción del inconsciente, y acercarse a la concepción lacaniana-freudiana del inconsciente estructurado como un lenguaje. La hermenéutica debe privilegiar el equívoco, la

ambigüedad del lenguaje, la función de una poética del significante, la forma en que trabaja el inconsciente y su interpretación, donde se encuentran la asociación libre del analizante y la atención flotante del analista. Conviene que la hermenéutica renuncie a darle significados al discurso del inconsciente, para evitar clausurarlo, en lo que tiene de no-saber, pues es la ambigüedad propia del lenguaje la causa del inconsciente. Si la interpretación es una formación del inconsciente, a través de la que el analista en atención flotante escucha lo que se escribe de significante a partir del sujeto del inconsciente, la hermenéutica no puede seguir sosteniendo la posición reflexiva del analista como amo del saber, ya que la verdad a medias del inconsciente emerge en el orden simbólico mismo. Mientras Ricoeur insista en la comprensión y explicación psicoanalítica de un caso clínico como una elucidación narrativa, en base a conexiones causales entre los segmentos inconexos de las historietas del paciente, para integrarlas en una estructura narrativa comprensible, que llena las lagunas de un no-saber, propias del inconsciente, seguirá confundiendo al analista con un historiador. Ricoeur requiere ir más allá de su sesgada lectura de Freud, pues se ha quedado a la saga de las reflexiones, correcciones e innovaciones, tanto en la teoría y la experiencia de Freud como en la enseñanza de Lacan. Es necesario que Ricoeur se acerque a la experiencia analítica para que supere el escollo de la continuidad entre la hermenéutica y la interpretación psicoanalítica, a fin de que ambos discursos mantengan un diálogo fructífero sin perder su especificidad, aunque ello implique la renuncia a la universalidad de la hermenéutica.

Notas

1. Paul Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI, 1975.
2. Paul Ricoeur, "The question of proof in Freud's psychoanalytic writings", en *Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
3. Ricoeur, *FREUD: una interpretación de la cultura*, *op. cit.*, p. 8.
4. Sigmund Freud, "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños. (A los límites de la interpretabilidad)", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, t. XIX, p. 130.
5. Sigmund Freud, "Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis" (1933), en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, t. XXII, p. 13.

6. *Ibid.*, p. 9.
7. Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura*, op. cit., p. 92.
8. *Ibid.*, p. 14.
9. Jacques Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 236.
10. *Ibid.*, p. 17.
11. Roman Jakobson, *Arte verbal, signo verbal, tiempo verbal*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 198.
12. Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura*, op. cit., p. 25.
13. *Ibid.*, p. 26.
14. Lacan, *Encore*, op. cit., 74.
15. Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura*, op. cit., p. 35.
16. Sigmund Freud, "El chiste y su relación con lo inconsciente" (1905), *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, t. VIII, p. 137.
17. Sigmund Freud, "Proyecto de psicología" (1895), en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, t. 1, p. 415.
18. *Ibid.*, p. 422.
19. Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura*, op. cit., p. 79.
20. Ricoeur, "The question of proof in Freud's psychoanalytic writings", op. cit., p. 254.
21. Cfr. Eric Laurent, "Cuatro observaciones acerca de la inquietud científica de Lacan", en Varios, *Conoce usted a Lacan?*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 37.
22. Cfr. *Ibid.*, pp. 38-39.
23. Ricoeur, "The question of proof in Freud's writings", op. cit., p. 263.
24. *Ibid.*, p. 268.
25. *Ibid.*, p. 271.
26. Néstor Braunstein, *La interpretación psicoanalítica*, México, Trillas, 1988, pp. 5-6.
27. Serge Cottet, "Le découverte de Freud", en *Magazine Litteraire*, no. 271, Paris, 1989.